UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

LES

DEUX ADAM.

Ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν,
οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται
(1 Cor. XV, 22).

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le novembre 1863, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

NATHANAËL MARTIN-DU-PONT,

DES BORDES (ARIÉGE);

BACHELIER ÈS LETTRES,

licencié en théologie de la Faculté de l'Église libre du canton de Vaud (Suisse).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1863.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ❋, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ❋,
RICHARD,
FRITZ,
N.
REUSS ❋,
SCHMIDT,
} Professeurs de la Faculté.

M. BRUCH ❋, Président de la soutenance.

MM. BRUCH ❋,
REUSS ❋,
SCHMIDT,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

DOCUMENT.

Épître aux Romains, ch. V, v. 12 à 21.

Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ· ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται, μὴ ὄντος νόμου. Ἀλλ' ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπί τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβασεώς Ἀδὰμ, ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος. Ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα οὕτω καὶ τὸ χάρισμα. Εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσε. Καὶ οὐχ ὡς δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος, τὸ δώρημα. Τὸ μὲν γὰρ κρῖμα, ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα· τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα. Εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσε διὰ τοῦ ἑνός, πολλῷ μᾶλλον οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες, ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἄρα οὖν ὡς δι' ἑνὸς παραπτώματος, εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κα-

τάκριμα· οὕτω καὶ δὶ ἑνὸς δικαιώματος, εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς. Ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί· οὕτω καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοὶ. Νόμος δὲ παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· οὗ δε ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις. Ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτω καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν.

LES DEUX ADAM.

I.

Le péché n'a pas une existence absolue; il est un moment dans l'éducation morale de l'humanité.

Si dans cette étude nous nous occupons du péché, de son étendue, de ses conséquences, de sa fin, nous n'avons pas un instant la prétention de soulever, encore moins de résoudre le vaste problème du mal en soi.

L'idée du mal en soi, incompréhensible comme l'absolu, est indépendante de l'idée de péché; elle n'intéresse pas directement la morale et nous semble moins une question de théologie que de pure curiosité métaphysique. C'est un problème dont la solution reste cachée dans les profondeurs de l'Être qui, dans l'incompréhensible négativité de son essence, est l'unité de tous les contraires. L'idée du mal en soi nous échappe ou nous dépasse comme l'idée de l'*Absolu-Dieu*. Ce que nous appelons Dieu, ce que nous adorons et aimons comme tel, c'est l'absolu déterminé par rapport à nous, la face de Dieu tournée vers nous. Or nous ne connaissons le mal que comme antithèse à ce Dieu révélé ou

déterminé, non plus comme mal en soi, mais comme mal réalisé dans la créature morale, c'est-à-dire comme péché.

Est-ce à dire que l'existence du péché ne soit pas un mystère tout aussi incompréhensible que la réalité du mal en soi? N'a-t-on pas dit que le péché, si de sa nature il est contraire à la loi, s'il ne peut être légitimé, n'a pas non plus de raison d'être, et reste inexplicable; car expliquer une chose, c'est donner la raison d'être de cette chose, la légitimer?

Mais tout ce qui est n'a-t-il pas sa raison d'être? Et quant au péché, si le plus souvent on l'a relégué dans le mystère, si parfois on l'a compris d'une manière inquiétante pour la morale, est-ce bien parce qu'il est impossible de le comprendre, ou n'est-ce pas plutôt parce que l'on a confondu le mal moral et le mal en soi?

Qu'est-ce que le péché?

Le péché, dans un sens tout général, c'est le passage de l'état de nature à l'état de parfaite moralité.

L'homme, avant d'être *homme*, c'est-à-dire créature morale, est animalité. Dans cet état embryonnaire, dans cet homme en prophétie, pour ainsi dire, il n'y a point de péché, parce que là il n'y a point encore de loi. L'apparition de la loi, et par loi nous entendons la conscience, marque l'apparition de l'homme. Mais avec la conscience aussi se montre le péché; non que la conscience soit, au sens absolu et créateur, l'auteur du péché, mais elle le met en évidence, le formule, en marquant comme péché ce qui auparavant ne l'était pas. *Sans la loi le péché est mort; par le commandement le péché a pris vie* (Rom. VII, 8, 9).

Le péché est donc réel; il a pris vie par l'apparition

de la conscience et il demeure, à des degrés divers, jusqu'à ce que la conscience ait réalisé la créature libre et morale ou la perfection de l'être *hominal* par l'absorption progressive de tout ce qui est *animal*.

Dans cette théorie, on le voit, le péché n'est pas simple imperfection. Puissance de mort, il nie la vie en l'homme; il est en lutte avec la conscience, il est contradictoire à l'idée du devoir, à ce point que la négation du mal moral ou l'absorption de la nature dans la liberté est pour l'homme sa nécessité d'être. Et si l'on parle encore d'imperfection morale, si l'ignorance du bien est péché, c'est que l'ignorance morale et l'ignorance intellectuelle sont deux faits d'ordre différent. Je puis, en effet, n'avoir aucune connaissance des vérités astronomiques, mathématiques ou chimiques sans cesser pour cela d'être homme; tandis que, si je suis dans l'ignorance absolue quant au juste, au bon, au vrai, il ne reste plus rien d'humain en moi et je ne suis homme que dans la mesure où je connais le bien. Entre l'ignorance morale et l'ignorance intellectuelle il y a toute la distance du remords au regret.

L'ignorance dans les choses de l'esprit est encore une connaissance relative; c'est un des degrés nombreux du savoir. Je ne sais rien encore de la géométrie des solides, mais je connais la géométrie plane; la science que j'ai, quelque incomplète qu'elle soit, n'est cependant pas contraire à la parfaite connaissance de la géométrie, elle est un degré de cette connaissance. La perfection ici est du moins au plus de savoir. Dans le domaine de la moralité au contraire, l'ignorance du bien n'est pas un des degrés de la science du bien : elle est la négation même de cette science. Le progrès n'est plus

dans le sens du moins au plus, mais dans le sens de la négation à l'affirmation.

Ici le péché est moins ce qui est contraire à l'état primitif de l'homme et plus ce qui est contraire à l'idéal d'une créature morale, idéal donné, il est vrai, dès l'origine dans la conscience, et c'est dans ce sens que le péché est une chute. L'homme actuel est supérieur à l'homme primitif, et l'état de péché est encore un progrès sur l'état d'innocence.

En effet, la création est progressive, ou plus exactement la loi ou l'être de la créature c'est la loi de perfectibilité. La force créatrice se développe successivement dans les formes du minéral, du végétal et de l'animal; et peut-être un jour la science, mettant en évidence le lien substantiel qui unit les différents règnes de la nature, montrera que dans la cristallisation il y a plus qu'une simple affinité chimique, et que dans le granite sont contenus en principe la plante et l'animal. L'homme est le couronnement de cette série de créations; il est la force créante se reconnaissant enfin elle-même dans la forme qui lui est adéquate. L'homme naît quand la conscience apparaît; mais avant la conscience il se préexiste à lui-même dans l'animal.

Cette époque de préexistence, où l'homme est avant ce qui le fait homme, c'est-à-dire avant la conscience ou la loi, s'appelle l'*état d'innocence.*

L'homme n'est vraiment réalisé qu'alors que la conscience s'est emparée de l'animalité, l'a absorbée à son bénéfice propre. La créature morale est donc le résultat d'une lutte, le prix d'une conquête; et cette lutte, qu'elle soit marquée par le péché ou non, est toujours préférable à l'état d'innocence ou d'indifférence morale.

Mais on dira : la chute n'existe donc pas ? — Oui, la chute existe ! Elle est dans le duel de l'animalité et de la conscience, et dans l'asservissement, temporaire il est vrai, de la conscience à l'animalité. Débordé par l'exubérance de l'animalité, l'homme est impuissant à se réaliser d'une manière normale ; il est déchu. Car avant de se réaliser, l'homme est virtuellement et primitivement donné dans la conscience. Or le passage de la virtualité à la réalité brise cette virtualité ; et quand cet acte s'accomplit par le triomphe de la force qui s'oppose à la création de l'être moral, il y a chute. C'est-à-dire que l'homme idéal étant donné dans la conscience, ou bien cet homme, cherchant à se réaliser, le fait d'une manière progressive en absorbant sans arrêt à son avantage la nature animale ; la chute alors est évitée, ou bien l'homme rencontre dans l'élément opposé à sa vraie nature une puissance dont il devient l'esclave, et alors il y a tout à la fois progrès sur l'homme virtuel et chute par rapport à cette virtualité même.

Donc, ce n'est pas ce qui détruit l'innocence primitive qui est le péché, mais bien ce qui en nous est contraire à la réalisation de la créature morale ; et la notion de péché est donnée moins par un regret du passé que par une comparaison entre l'état présent de l'humanité et l'idéal moral.

Nous arriverions au même résultat, si nous avions à analyser ici les idées de devoir et de remords. Quant au devoir, il n'est jamais une simple restauration du passé. Le passé, en tant que passé, est désormais impossible, et si l'avenir doit l'absorber, il ne peut le reproduire purement et simplement. Reproduire ou affirmer le

passé, c'est le nier. Le devoir est plutôt dans la conformité de la vie avec la loi ou l'idéal moral ; il est la réalisation progressive de ce que nous sommes destinés à être un jour.

Accomplir le devoir, c'est mettre ses actes en conformité avec l'idéal, c'est s'élever à la hauteur de l'avenir ; manquer au devoir, c'est rentrer dans le passé.

Quant au remords, il provient de l'intuition immédiate du but que nous avons à atteindre, plutôt que du souvenir d'une dignité originelle dont nous serions déchus. Sentir le remords, c'est avoir conscience de la disproportion ou de l'opposition qui existe entre ma vie et l'idéal moral. S'il en était autrement, si le remords était le regret d'un passé perdu, il faudrait y voir le privilége exclusif des âmes vertueuses, tandis qu'il se trouve chez tout homme, chez celui-là même que l'éducation et le milieu dans lequel il a vécu ont rendu comme incapable de tout bien. Avec la révélation de sa dignité d'homme se fait sentir le remords, et chez lui le remords est d'autant plus vif que la perception de l'idéal moral est plus nette aussi.

Mais ce n'est pas ici le lieu de développer ces idées. Si nous les avons heurtées en passant, c'est pour écarter un scrupule assez général sur la réalité du péché, et faire entrevoir comment il est possible de croire au mal moral, sans nier du même coup et l'homme et la Providence. Le point de vue auquel nous nous sommes placé est d'autant plus légitime, qu'il est indiqué par les faits eux-mêmes, dans lesquels une pensée sérieuse trouvera, en dépit des négations les plus hardies, une démonstration irrécusable du péché.

Qu'on l'appelle du nom qu'on voudra, une observa-

tion attentive de la vie humaine nous fournira toujours un corps d'éléments contradictoires à l'idée d'humanité. Qu'on étudie les rapports de l'homme avec la nature, avec ses semblables, qu'on interroge la conscience sur la vie cachée de l'homme, et qu'on nous dise si les conditions de son existence présente répondent à l'idée d'une créature morale. Partout il y a absence de ce qui est nécessaire à la vie, partout il y a contraste entre la réalité et ce que l'âme désire, contraste irréductible en apparence, mais dont on ne saurait cependant prendre son parti sans se renier soi-même; car cette contradiction suppose la rencontre et la lutte d'éléments étrangers, exclusifs les uns pour les autres.

Dans nos rapports avec la nature, par exemple, ne sommes-nous pas la plupart du temps les vaincus, nous ses maîtres? En dépit de nos droits, elle garde encore des secrets qui désespèrent notre ardeur de connaître, et des mystères dont la connaissance, nécessaire à notre existence même, ne s'acquiert qu'au prix des plus grands sacrifices.

Sans cesse en inimitié avec la nature, nous sommes tour à tour les jouets de sa brutalité et de ses séductions enivrantes, et son amour nous est aussi funeste que sa haine. Nous avons à lutter contre elle pour conserver notre indépendance, nous qui étions appelés à la maîtriser à notre gré, à la façonner selon les formes de notre pensée, et la défiance est devenue un devoir pour nous qui sommes, après Dieu, les créateurs de la nature, sa *Providence en second.*

Or il y a dans cette sujétion de l'homme à la nature plus qu'une imperfection de moyens; il y a une impuissance de volonté, un défaut de vie morale, et Jésus

avait raison de dire : « *Si vous aviez la foi gros comme un grain de semence de moutarde, vous diriez à cette montagne, ôte-toi de là et jette-toi à la mer, et elle vous obéirait* » (Matth. XVII, 20).

Si maintenant nous considérons le genre humain, l'aspect qu'il nous offre répond-il bien à l'idée d'humanité ? Ici trouvera-t-on que tout est bien, qu'il n'y a rien à corriger, rien à améliorer, à condamner ? Trouvera-t-on dans la notion d'humanité une place pour tout ce qui est, et comme une raison de toutes les misères sociales? Dira-t-on que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles ?

Créé sociable, l'homme est loup pour l'homme ! Impuissant à réaliser son idée s'il reste seul, isolé, ne pouvant être soi que par l'ensemble et homme que par l'humanité et dans l'humanité, l'homme s'oppose cependant à l'humanité ; il se cherche dans l'égoïsme du moi. Chacun se fait le centre de tous, et personne ne sort de ce centre pour devenir à son tour rayon ou circonférence d'autrui. L'homme se stérilise par son isolement ; il immole à soi l'humanité, sans s'apercevoir, tant l'égoïsme l'aveugle, que du coup il s'est nié lui-même.

N'y a-t-il pas là quelque chose d'anormal, et ce quelque chose qui entraîne l'homme à réaliser la créature morale dans l'individualisme de son moi solitaire, ce quelque chose qui le pousse à la mort, comment l'appeler, sinon le *péché !*

Si enfin nous considérons l'homme en lui-même, est-il dans un état normal ? N'est-il pas le rendez-vous des plus navrantes anomalies? Réalise-t-il sa destinée ? Questions vitales auxquelles on ne répond que par une

hésitation trop significative. L'homme a en lui une promesse d'immortalité, et il meurt ! Il n'existe que par la conquête de l'idéal moral donné dans la conscience, et l'existence tout entière semble un démenti à cette conquête. La vie est un contre-sens pitoyable. Les grandes âmes sont celles qui sentent le plus vivement cette contradiction sans issue de la vie, et la mélancolie de l'existence n'atteint que les hommes vertueux. Le bonheur, pour parler de ce qu'il y a de plus apparent, le bonheur ne se trouve nulle part, ou s'il se rencontre parfois, il est bien imparfait ; il laisse subsister le vide de l'âme et n'est qu'un à-compte de biens que nous regrettons sans les avoir jamais connus. Il nous manque un je ne sais quoi, dont le besoin ne se laisse tromper quelques instants que pour devenir plus impérieux ensuite.

L'homme alors, fatigué des plaisirs, appelle à son aide la science, la poésie, et leur demande l'illusion d'un monde dont il croit vivre pour un moment, parce que ce monde est plus près de l'idéal. Mais la science ne remplit pas son cœur, et la poésie c'est une larme dans laquelle l'humanité, lasse de poursuivre un but qui se dérobe sans cesse, cherche à soulager son cœur gros de regrets.

Il y a donc en l'homme quelque chose d'anormal, un désordre, le choc de forces contradictoires, une lutte. Mais cette lutte est-elle sans issue ? Le désordre est-il fixé à jamais dans la destinée de l'humanité ? Le péché est-il naturel ? Du moment où le péché devient naturel, il n'existe plus comme péché. Le péché est contraire à la nature humaine, et la nature humaine doit triompher un jour puisqu'elle est un acte de la

volonté créatrice. Le péché n'est donc qu'un accident ! Cet accident, il est vrai, s'est affirmé avec une puissance telle, qu'on a pu le considérer parfois comme une réalité éternelle. On a formulé l'antithèse du mal pratique et du bien ; on l'a posée comme absolue, irréductible. Pour éviter le péché, on a cru devoir immoler la matière, la chair, la nature, siége du mal, et l'on a cherché le salut dans les songes du mysticisme, dans une contemplation pure de l'idéal ; pour vivre on a déserté la vie.

La dualité toutefois n'est pas irréductible, et nous le répétons, si elle l'était, le péché cesserait d'être péché en devenant loi de nature.

Mais cette dualité, comment se résout-elle ? Par l'immolation de la chair au bénéfice de l'esprit, ou de l'esprit au bénéfice de la chair ? Réduire ainsi l'antithèse, c'est retomber dans un dualisme absolu. Ce mépris du monde, de la chair, de la vie terrestre au profit d'un spiritualisme outré ou d'un idéalisme pur, conduit au matérialisme pratique ; et là recommence la lutte entre la chair et l'esprit. D'un autre côté, la négation de l'esprit au profit du matérialisme vient se heurter contre le sens intime, et le duel éternel de la chair et de l'esprit recommence encore.

Mais non, l'antithèse entre l'esprit et la chair n'est pas absolue, elle se résout dans une synthèse où viennent s'absorber, pour y être dans une relation nouvelle, l'esprit et la chair ; car l'esprit se réalise en pénétrant la matière, et la matière s'affirme en manifestant l'esprit.

La dualité du mal et du bien n'est pas éternelle non plus, car le mal n'a pas une réalité semblable à celle du

bien. Et si nous avons dit que logiquement le péché est la négation absolue de l'idéal moral, en réalité et dans le développement de l'être moral, l'antithèse du péché et de la moralité n'est pas éternelle ; elle se résout dans la pénétration réciproque et normale de la conscience et de ce qui est le siége de la réaction contre la loi ou la conscience. L'idéal moral est dans l'absorption ou plutôt dans l'appropriation de l'animalité par la conscience, appropriation qui, dans le fait, se consomme par une lutte, au travers d'un désordre, le péché.

Le péché est ; il est un accident !

Donc le péché n'est pas éternel ; il aura une fin et il a eu un commencement. Cette origine, où la chercherons-nous ? Est-elle dans l'individu ? Est-elle dans l'espèce ?

II.

L'auteur du péché, c'est l'homme universel, lequel contient tous les hommes individus.

Nous avons affirmé le péché ; nous avons rendu compte de son apparition dans l'homme primitif ; nous avons considéré le mal moral comme un fait au-dessus de tout conteste, un fait universel, donné par l'expérience ; nous avons parlé du péché de l'homme primitif comme du péché de tous les hommes. — Pourquoi ?...

Était-il nécessaire de nous aventurer dans l'obscurité des origines ? — En avions-nous le droit ? — Pourquoi ne pas étudier le péché dans l'homme actuel, et demander le mystère de sa naissance à l'histoire plus connue et mieux définie de l'individu ? —

D'abord, la vie de l'individu ne dépasse-t-elle pas les limites de ce que j'appellerai l'individualité présente et concrète?

Ce qui est certain, c'est que nous naissons avec une nature physique prédéterminée. L'organisation de notre appareil cérébral, notre caractère sanguin, notre physionomie nerveuse, toutes ces choses données antérieurement au moi individuel ne peuvent être une création libre de l'individu. Et ce n'est pas notre nature physique seule qui est prédéterminée, mais encore notre nature morale. L'homme naît avec une prédisposition à commettre le mal; et les conséquences du mal frappent l'individu, avant même qu'il ait voulu le péché. Or cette prédisposition ne provient pas de Dieu; elle n'est pas une prédétermination de l'amour créateur; elle n'est pas non plus le fait de l'individu; car le mal, non plus le mal en soi, mais le mal, pour ainsi dire concret dans la vie de l'individu, lui préexiste. Il y a donc un élément de fatalité dans la destinée de l'individu. Et cependant, en dépit de cette fatalité, l'homme continue à se regarder comme l'auteur responsable de ses actes. Bien plus, le sentiment de la responsabilité devient, il semble, d'autant plus vif que la pression exercée sur l'homme par la prédisposition originelle est plus forte aussi.

De tout cela n'est-il pas possible de conclure que l'origine du mal moral, coexistante au vrai moi qui se révèle dans l'individu, préexiste à cet individu? Le moi dont l'individu Pierre, Paul ou Jean est la personnalité actuelle n'est pas tout entier dans cet individu, il est aussi dans les autres, il est dans l'espèce. La responsabilité du moi, relative dans l'individu, est absolue

dans l'espèce. Voilà comment, tout en naissant prédisposé à commettre le mal, je reste cependant responsable, étant moi-même l'auteur de cette prédétermination qui pèse comme fatalité sur l'individu. — *Par un seul homme, le péché est entré dans le monde et par le péché la mort. — La mort s'est étendue sur tous les hommes parce que tous ont péché* (Rom. V, 12).

Nous touchons ici à une question obscure, mais d'une importance capitale. Tourner la difficulté, c'est se condamner à ignorer l'homme et dans sa déchéance et dans son relèvement. Éloigner le problème par une fin de non-recevoir, c'est abdiquer ce qu'il y a de plus grand en nous, non-seulement notre besoin de connaître, mais encore toute science du bien. Dans ces obscurités nous avancerons lentement, nous ne dirons pas tout, de peur de mal dire en disant trop; on nous trouvera hésitant parfois, mais on se rappellera que nous touchons au mystère, et que nous sommes obligé d'y toucher.

La question se pose ainsi :

Y a-t-il un être humanité ou des individus hommes seulement? — L'individu n'épuise pas l'idée d'homme; l'homme existe encore en dehors de l'individu dans l'être humain; l'humanité n'est pas la collection ou la somme des individus; elle est la substance dont l'individu est le mode. L'individu est dans l'humanité et l'humanité tout entière est en chaque individu. L'individu est organe, moyen; l'humanité est corps, but; mais en même temps l'individu est but et l'espèce, moyen. L'humanité ne peut déchoir ou se perfectionner que par la déchéance ou le perfectionnement de l'individu, et la dégradation ou l'amélioration de l'in-

dividu ne se fait que par la dégradation ou l'amélioration de l'espèce.

Communion du genre humain, *solidarité mutuelle des hommes*, *unité substantielle de l'humanité*, telle est la doctrine dont il nous reste à montrer la vérité. Je dis montrer et non pas démontrer, parce qu'il en est de cette vérité comme de tant d'autres qui dépassent toute démonstration, et sont d'autant plus solides qu'elles n'ont pas besoin d'être étayées de preuves matérielles, et qu'elles se passent de tous les appuis d'une argumentation mathématique. La vie se démontre-t-elle? et le magnétisme et la réalité de l'âme ou esprit? La vie se voit; on ne la démontre pas, on y croit; ou si elle se prouve, c'est comme nécessaire à l'intelligence de phénomènes que leur évidence même met à l'abri des suspicions aventureuses de la raison. Qui m'expliquera le magnétisme dont les effets sont patents? Et l'existence de l'âme est-elle donc si victorieusement démontrée, quand aujourd'hui encore les anatomistes la nient, pour n'avoir pas rencontré au bout de leur scalpel ce quelque chose qu'on appelle *esprit?*

Il est des choses indémontrables qu'on ne fait qu'obscurcir par l'exposé des preuves, les *axiomes*. Mais il est aussi des vérités qui, sans être de ces notions simples, primordiales, également évidentes pour tous, ont cependant quelque chose de l'axiome. On les voit, on les saisit par une intuition médiate; on les sent vraies; il les faut pour expliquer des faits importants de la vie. Telle est aussi la doctrine de l'*unité substantielle de l'humanité*. Elle seule rend possible ces paroles de saint Paul : « *De même que tous meurent en Adam, tous revivront en Jésus-Christ* » (1 Cor. XV, 22), paroles qui font

d'Adam le donnateur de sa race par solidarité et réversibilité, et du Christ le sauveur du genre humain, aussi par voie de réversibilité et de solidarité.

Y a-t-il un *être humanité* ou des *individus hommes* seulement, c'est-à-dire, l'homme est-il absolument distinct de tous ses semblables? l'*individu* a-t-il une valeur propre, absolue? réalise-t-il l'être humain? est-il une *entité?* ou bien est-il portion de l'humanité, et n'est-il possible comme homme que parce qu'il est aussi dans l'ensemble, et alors que son *moi individu* s'est enrichi de tous les autres, qu'il a en lui l'humanité?

Si l'*individu* a une valeur absolue, pourquoi le mariage? pourquoi l'union, la communion et, je dirai presque, la synthèse des deux est-elle nécessaire pour former l'être humain? Pourquoi la famille? pourquoi la société? — Si je puis sans elle atteindre l'idéal humain, si elle n'est pas nécessaire à la création de l'être homme, la société n'a pas de raison d'être; je dois la tenir pour nuisible au développement normal de l'homme. Si l'un des principes fondamentaux de la société c'est que là où ma liberté finit, la liberté des autres commence, et réciproquement, elle me devient une limitation qui rend impossible pour moi la conquête de l'idéal. La société c'est le mal! Dès lors m'opposer à la communauté sociale, être en guerre avec elle, là est le devoir, et sortir de la société est la seule voie par laquelle il me soit permis de me réaliser moi-même.

On nous dira peut-être que nos conclusions sont extrêmes, que c'est dans l'*individu* qu'il faut chercher l'homme; qu'il n'est pas nécessaire d'en conclure que la

société est inutile, encore moins qu'elle est le mal; qu'il y a danger pour la moralité et la notion de devoir à exalter ainsi la valeur de la communauté sociale jusqu'à lui demander le perfectionnement de l'individu. Sans être nécessaire la société est utile, elle aide au développement matériel et intellectuel et peut-être aussi au progrès moral de l'homme!

Fort bien! la société est *béquille* et l'homme un pauvre impotent. Mais la béquille ne me donnera jamais les forces que j'ai perdues; elle constate et consacre mon infirmité. Ainsi, la société aidera l'homme à marcher, mais en niant du même coup le progrès et toute réalité de perfectionnement.

L'homme est lié à ses semblables par un lien fortuit ou nécessaire. Il y a entre nous des relations conventionnelles, arbitraires ou essentielles. Si nos rapports réciproques sont arbitraires, des rapports de hasard, le devoir n'existe pas et la moralité est un non-sens, une gêne absurde. Je ne suis obligé qu'envers moi-même. Dans cette prétention il y a tout à la fois un orgueil immense et une petitesse stérilisante. Si, au contraire, nous sommes nécessairement unis les uns aux autres, s'il y a quelque chose qui s'appelle le devoir, si ce devoir est absolu, notre existence est une souveraine injustice, ou bien l'unité substantielle de l'humanité nécessaire est démontrée.

Ici viennent les philosophes; et certes, le désintéressement de leur activité scientifique, l'exactitude scrupuleuse de leurs recherches leur octroient une certaine autorité dans une question dont l'objet est la connaissance de l'homme. Ne nous ont-ils pas décrit tous les aspects de l'homme; avant de dresser procès-verbal de

leurs observations, n'ont-ils pas obligé leur sujet à dépouiller tout accessoire? ne l'ont-ils pas réduit à son expression la plus simple et la plus intelligible? ne l'ont-ils pas saisi dans la solitude de son moi et décrit dans des termes adéquats à sa réalité la plus abstraite? Or les philosophes n'ont jamais rencontré l'*être-humanité*, mais toujours l'*homme-individu*.

Mais est-ce bien l'homme, tout l'homme que ces philosophes ont vu? Pour l'avoir simplifié ne l'ont-ils pas appauvri? Pour l'avoir abstrait ne l'ont-ils pas dépouillé d'éléments en apparence accessoires mais en réalité nécessaires? Ce qu'ils ont analysé, était-ce bien l'homme vivant ou quelque chose de semblable à ce déchet humain que l'anatomiste, un autre philosophe, tient sous son scalpel?

Du reste, quand un de ces philosophes, replié sur soi-même et cherchant à se connaître, ne trouve en lui qu'un *individu*, est-ce le *moi-individuel* qu'il a la prétention d'étudier et de décrire? N'est-ce pas plutôt le *moi-général*, le *moi-universel?* Quand Descartes oublie le monde, l'histoire, la société, les hommes, tout ce qui n'est pas lui, pour s'absorber dans la conscience pure du *moi;* quand, spectateur impartial, il assiste à la vie de son être, quand il raconte ses mouvements intérieurs, le jeu de ses facultés, de ses passions, ce n'est pas une *autobiographie* qu'il veut écrire, mais bien l'*histoire authentique* de tous les autres hommes, du *moi-humain*. Or, si nous sommes des *individus* absolument indépendants les uns des autres, de quel droit affirmerai-je des autres ce que j'ai vu chez moi? Et si cette affirmation n'a rien d'illicite ou de hasardé, n'est-ce pas parce que l'*humanité* est l'unité de tous nos *moi-*

individuels et que nous sommes substantiellement *un?*

Il y a plus. Vous nous parlez d'idées innées. Nous, nous appelons cela des *innéités!* L'homme, dites-vous, ne naît pas table rase, et vous avez raison. Qui dit homme, suppose une nature déterminée, caractérisée par certains principes primordiaux, certaines idées, des axiomes, base de tout le développement hominal, des notions générales qui se retrouvent plus ou moins lumineuses, il est vrai, chez tous les hommes, sous toutes les latitudes et à tous les moments de l'histoire. D'où viennent ces idées innées? Elles sont, dites-vous, données par la nature. Mais alors les idées de nature ou de naissance doivent être les mêmes à tous les moments de l'histoire, chez le Grec et chez le chrétien, dans l'homme des civilisations antiques et dans l'homme moderne. L'homme actuel en naissant n'a rien de plus que l'homme primitif, et pour se mettre au niveau de son siècle il doit refaire en lui-même, dans le court espace de sa vie d'éducation, tout le travail accompli péniblement et pendant des siècles par l'humanité; il doit suivre toutes les phases de développement par lesquelles ont passé ces idées innées avant de se résoudre dans les idées qui sont celles de son époque.

Est-ce là ce que dit l'expérience? Au contraire, l'expérience démontre que les idées innées de l'homme actuel sont plus vastes, plus étendues, plus riches que celles de l'homme primitif. Nous naissons avec les idées de notre siècle, de notre civilisation; c'est là la matière sur laquelle nous avons à travailler pour atteindre un développement nouveau et créer un fond d'idées innées plus riche encore pour les hommes d'après nous. Nous avons pour point de départ de notre vie individuelle le

point d'arrivée de l'humanité qui nous à précédés. Car l'esprit individuel vit dans un milieu formé de la raison universelle de l'espèce; l'esprit de chaque époque et de chaque homme est primitivement un édifice construit par les travaux des générations antérieures et par la coopération de l'humanité tout entière. Voilà pourquoi nous ne parlons plus d'*idées innées* mais d'*innéités*.

Or ces *innéités* nous les tenons non pas de l'individu mais de l'homme universel, de l'humanité dont nous sommes membres et qui est comme la substance dans laquelle nous sommes et nous vivons. *In humana gente sumus, vivimus et movemur!*

Et s'il faut encore des raisons à l'appui de notre thèse, nous en appellerons à la puissance irrésistible de l'opinion, à la contagion de l'exemple. Qui nous expliquera le mystère de cette puissance? Sera-ce la doctrine de l'individualité ou la doctrine de l'humanité? la théorie du moi indépendant ou du moi solidaire? —

L'influence de l'exemple n'est pas indirecte; ce n'est pas un appel à distance à notre faculté d'agir, ce n'est pas un simple heurt destiné à mettre en branle notre vertu d'initiative; c'est une influence immédiate, intime, créatrice; ses effets sont réels et sûrs. Aussi l'exemple est-il devenu un moyen d'éducation des plus efficaces.

On nous dira: que le prétendu mystère de cette puissance c'est tout simplement un jeu de la faculté d'imitation. — Je le veux; mais cette faculté d'imitation à son tour qu'est-elle? où est sa raison d'être; quelle en est l'essence? Elle ne s'explique pas sans l'existence d'une communion essentielle entre les êtres qui réciproquement se donnent exemple les uns aux autres,

par une sorte de vibration morale allant de l'un à l'autre, sans sortir du milieu commun à l'un et à l'autre. Car, remarquons-le, l'exemple n'a d'effet que de l'homme à l'homme; il n'existe plus de la nature à l'homme, et si l'on me montre, dans la vie des plantes ou des insectes, des modèles de sagesse, d'intelligence et d'amour, c'est en vertu d'une certaine convention de langage, la fable, l'allégorie, où derrière les objets de la nature on cache l'homme, ou bien encore parce que nous avons comme incarné dans cette nature certains actes humains.

C'est sans doute pour avoir été frappé de ce qu'il y a d'irrésistible dans la puissance de l'exemple, qu'on a expliqué l'universalité du péché par l'influence du milieu éducateur. Ce point de vue n'est pas absolument à rejeter. Il est vrai quand il reconnaît la réalité des effets moraux de l'exemple; mais il se fausse et devient l'erreur, quand il méconnaît ce qui seul peut donner la raison de ces effets, c'est-à-dire la doctrine de l'unité substantielle de l'humanité.

Enfin, parlerons-nous de l'histoire qui victorieusement affirme un rapport intime, pour ainsi dire générique, entre les civilisations non-seulement successives, mais encore coexistantes, et témoigne partout de l'existence d'un lien organique moral entre tous les hommes, à ce point qu'on y lit une vraie biographie de l'homme universel?

Parlerons-nous du cri de la conscience qui est : *Solidarité!* de l'Évangile qui, résumant tous les devoirs dans le dogme de la fraternité, fait dépendre la perfectibilité humaine de la consommation de tous en un : *Que tous soient un comme toi Père tu es en moi et moi n toi; qu'ils soient comme nous sommes un; je suis en*

eux et tu es en moi, afin qu'ils arrivent à une parfaite unité (Jean XVII, 21, 22, 23).

Résumant notre pensée, nous dirons avec M. *Charles Secrétan:* « Le péché originel dont parle la tradition, la solidarité que l'expérience constate, la charité qu'ordonne la morale, sont les noms divers, les aspects divers d'une seule et même vérité philosophique: l'unité substantielle de la création morale, l'unité substantielle de l'humanité. Sans cette unité, le péché originel est une injustice, la solidarité humaine un mensonge, la charité une loi arbitraire et inexplicable. La chute est donc une, l'auteur de la chute est un seul et même être moral, l'auteur de la chute, c'est nous-mêmes. Nous étions un dans la chute, nous étions un avant la chute, comme nous sommes appelés à redevenir un par l'accomplissement de la restauration. »

Ici il faut tenir compte d'une méfiance assez généralement répandue. Cette espèce de socialisme philosophique, dit-on, finira sans doute par effacer le particulier dans le général, l'individu dans l'espèce; la personnalité s'engloutira dans une sorte d'*homme-pan*, et d'un coup la notion de devoir sera rayée de la conscience. —

Non, il n'y a rien de tout cela dans notre doctrine. L'individualité, malgré ses métamorphoses successives et continues, a cependant une valeur réelle; elle est, dans la succession des temps, la manifestation infiniment diverse de l'être humanité. Comme dans un arbre, les feuilles toutes dissemblables et changeantes sont la révélation de l'arbre, et que dans chacune se retrouve l'être arbre, ainsi, les individus essentiellement passagers et modifiés à l'infini sont l'expression éternelle de l'humanité.

Quant à la personnalité, elle est inébranlable; ayant ses racines dans l'homme universel, elle est permanente, éternellement vivante, sous les formes mortelles et progressives de l'individualité. L'humanité est impossible sans la personnalité; pour dire nous et pour affirmer l'unité des nous dans le *moi-nous* ou universel, il faut auparavant dire *moi*. La réalité de la personne est tout à la fois nécessaire à la création et à la conservation de l'humanité.

L'unité substantielle de l'humanité doit être une unité morale. Avant d'être voulue par tous les *moi*, elle n'est que virtuelle. Le péché consiste à nier la réalisation de cette virtualité et la perfection morale est la consommation consciente et librement voulue de tous les *moi* distincts dans l'*un*. Au jour où la personnalité s'évanouirait, l'unité morale cessant par cela même, nous rentrerions infailliblement dans le chaos primitif.

L'individu est donc aussi une réalité, réalité d'un certain ordre il est vrai, différente de la réalité de la personne, par exemple. Mais l'individu a sa place marquée et nécessaire dans l'existence de l'homme universel. Quant à la personnalité, elle est indestructible, coéternelle à l'être humanité.

Maintenant il nous sera facile de comprendre le péché, son universalité, sa transmission. Le péché est réversible de génération en génération. Le scandale qui s'attachait à cette doctrine éminemment philosophique et morale est levé, à la satisfaction de la raison et de la conscience; et la responsabilité est sauvée, en dépit de l'élément de fatalité, des influences involontaires et de la force acquise au milieu desquels nous naissons. La responsabilité personnelle exprimant ses incompré-

hensibles prétentions dans un individu forcément lié à ce qui n'est pas lui, devient intelligible, légitime et morale.

Car il y a entre les hommes plus qu'une harmonie ; il y a un lien organique moral, en vertu duquel ce qui se passe chez l'un, dans le secret même de son intimité, se représente chez les autres autant de fois qu'il y a d'individus, et chacun à son tour devient la corde vibrante sous l'action individuelle ou multiple de tous. Chaque mouvement du moi concret ou individuel se répand de proche en proche comme autant d'ondes morales dans toute l'étendue de l'être humanité ! L'humanité fait et souffre ce que fait et souffre chaque individu. D'un autre côté, tout en étant partie de l'humanité, chaque homme a en lui l'humanité tout entière ; il est le point sensible, impressionnable de tout ce qui se fait en dehors de son moi individuel dans l'humanité. Nous sommes donc coupables les uns dans les autres et responsables les uns pour les autres.

Quand maintenant saint Paul vient nous dire que « *par un seul homme le péché est entré dans le monde ;* » que « *par la faute d'un seul tous les autres sont morts ;* » que « *par la faute d'un seul la mort a régné par ce seul ;* » que « *une seule faute a valu à tous les hommes la condamnation ;* » enfin que « *par la désobéissance d'un seul tous les autres ont été constitués pécheurs*[1], » saint Paul a mille fois raison. Car *Adam*, comme chaque individu, résume l'espèce et la contient. Nous sommes en Adam ; Adam c'est nous ; *nos omnes sumus ille unus*, comme dit saint Augustin. La chute d'Adam est notre chute à nous ; si nous souffrons des consé-

[1] Lisez Rom. V, 12 à 21.

quences de son péché, c'est que ce péché est aussi le nôtre propre; si nous sommes responsables pour des fautes commises en dehors de notre individualité présente, c'est que ces fautes au fond sont encore les nôtres, bien que en tant qu'individu, nous n'en ayons, comme péché concret, ni souvenir ni conscience.

Donc, l'auteur du péché est un principe universel, dans lequel chacun de nous doit se retrouver; et la multitude des générations qui se succèdent sur la terre sont un seul être; l'unité de cet être s'est obscurcie, ce qui constitue la chute; mais elle doit reparaître, et là sera la restauration ou le salut. « *Tous meurent en Adam, tous revivront en Jésus-Christ* » (1 Cor. XV, 22).

III.

L'auteur du salut, c'est encore l'Homme universel, mais enrichi du Verbe incarné.

Ainsi donc le péché est universel; il est entré dans le monde par Adam, l'*homme-humanité*. Tous nous sommes personnellement responsables et punissables pour la faute d'Adam, et nous en subissons les conséquences, la mort. « *De même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, ainsi la mort est venue sur tous les hommes parce que tous ont péché* » (Rom. V, 12).

La fin du péché c'est la *mort éternelle*, c'est-à-dire une mort éternellement mourante, une mort qui ne meurt jamais. Le péché est une puissance négative, dissolvante, et s'il prive de vie l'être dans lequel il se développe, il semble qu'il lui donne en même temps

durée ; à mesure que le péché s'étend, l'humanité grandit, mais grandit dans la mort.

En présence de ce fait, l'envahissement progressif de l'homme par le péché, Dieu restera-t-il indifférent ? laissera-t-il le mal produire ses conséquences logiques ? lui reconnaîtra-t-il un attribut qui n'appartient qu'à Dieu, l'*éternité ?*

Non, sans doute ! Dieu se propose, au contraire, l'annihilation du mal, car le mal lui est une limitation, une gêne ; et une condition de son existence, c'est d'être sans limite, infinie.

Mais par quelle voie Dieu anéantira-t-il le péché ? — Par la destruction de l'homme ? — Ce serait alors se renier soi-même, car l'homme existe en vertu d'une volonté créatrice, une volonté divine qui ne peut cesser d'être ou rester sans effet. Dieu détruira le péché en sauvant l'homme, en l'arrachant au péché par la sanctification ; car le péché est parasite de sa nature, et lui enlever l'être dont il vit, c'est le faire mourir. Le salut est la négation du péché.

Le salut, c'est la forme sous laquelle se manifeste le vouloir créateur de Dieu dans l'homme assujetti à la mort du péché. Le même acte, en vertu duquel Dieu est créateur, se continuant à l'égard de l'humanité déchue, devient un acte restaurateur.

Or cette volonté restauratrice, dont l'intention est de détruire les effets du péché, se réalisera dans l'homme par la même voie par laquelle s'est répandue la contagion du mal. Si dans le péché les hommes sont solidaires, ils le sont aussi dans le salut ; si le péché de l'un est le péché de l'humanité tout entière, le salut de l'un est le salut de l'humanité tout entière aussi ; si le péché

est entré dans le monde par la transgression du *premier Adam, homme-humanité*, le salut entrera dans le monde par la sanctification du *second Adam* lui aussi *homme-humanité*. « *En effet, comme la mort vient d'un homme, c'est d'un homme aussi que vient la résurrection des morts; car de même que c'est en Adam que meurent tous les hommes, de même aussi c'est en Christ que tous ils reprendront vie* » (1 Cor. XV, 21, 22). « *Adam est l'image de celui qui devait venir* » (Rom. V, 14).

Le salut se transmet comme le péché. Il y a un salut originel en Christ, comme il y un péché originel en Adam.

Le péché originel latent, indéterminé au sein de l'espèce, devient vivant quand je pratique le mal dans l'activité de ma volonté individuelle; le péché devient alors *mon péché* propre, pour ainsi dire nominal. De même le salut, général d'abord, ne m'est réversible qu'en tant que je le pratique par une sanctification individuelle. Et l'homme qui résiste à cette pression morale que la puissance du salut exerce sur lui du sein de l'espèce se prive du salut pendant toute la durée de cette résistance; comme celui dont la volonté aurait toujours protesté contre le mal et produit une existence conforme à la loi, celui-là se serait soustrait à la souillure originelle. Jésus a été cet homme.

Il y a toutefois entre la transmission du péché et celle du salut cette différence, c'est que l'homme est devenu pécheur au sortir de l'état d'innocence, d'indifférence morale, d'indétermination, tandis que l'homme qu'il s'agit de sauver est déterminé, il a une force acquise, un élan. Le salut virtualisé dans l'espèce par Jésus-Christ ne sera réel qu'après avoir fait appel à une nou-

velle détermination de la volonté. Par cet acte de volonté l'homme arrêtera son élan, le contrariera et pourra dès lors s'approprier le salut accompli en principe dans Jésus. De là la nécessité de la foi, du repentir, de la conversion.

Le salut est donc général et individuel ; général il est dans l'espèce à l'état de puissance, de virtualité ; individuel il est concret, il a une forme, un nom ; il consiste dans la sanctification, hors de laquelle le salut de l'espèce, aussi bien que celui de l'homme, est impossible.

Il y a là dans l'œuvre du salut deux moments distincts mais inséparables, liés entre eux comme la cause à l'effet.

Chaque membre de l'humanité qui travaille à son salut propre travaille par cela même au salut de l'humanité tout entière ; il est sauveur dans une certaine mesure, selon ces paroles d'un apôtre : « *Je supplée dans ma chair à ce qui manque aux souffrances de Christ pour son corps qui est l'Église* » (Col. I, 24).

Et d'un autre côté la sanctification n'est que la révélation dans la vie individuelle de la puissance générale de salut enfermée dans l'espèce. Celui qui est saint n'est sauveur que par un autre sauveur plus grand, qui n'est pas un sauveur quelconque, mais *le Sauveur*.

L'œuvre du Sauveur c'est de détruire la chute primitive et ses effets dans l'histoire, et d'élever l'homme par le moyen de la grâce à ce degré de vie morale auquel il aurait dû parvenir d'une manière régulière, au sortir de l'innocence. Jésus est le chef, le créateur d'une humanité régénérée, avec laquelle il se trouve dans les mêmes rapports substantiels qu'Adam et le

genre humain. Mais cette humanité régénérée n'est pas absolument nouvelle, elle ne se compose pas uniquement des hommes qui viennent après le Christ, mais encore de ceux qui l'ont précédé ; c'est ce même genre humain qui était en Adam.

Le Sauveur est donc membre de ce grand être humanité dont nous faisons nous-mêmes partie ; comme nous, il est fils d'Adam. De là l'insistance avec laquelle l'Écriture sainte relève en maint passage la réalité de la nature humaine du Christ. « *Il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes*, dit saint Paul, *Christ* HOMME » (1 Tim. II, 5). De là encore la prédilection de Jésus lui-même pour ce nom caractéristique *Fils de l'homme.*

Quant à la question de savoir si à ce titre Jésus naît entaché du péché originel ou non, cette question ne nous intéresse pas pour l'heure ; nous y reviendrons quand il faudra montrer en vertu de quelle puissance un fils d'homme devient sauveur des autres. Pour le moment il suffit de constater que Jésus est homme au même titre que nous, postérité de la femme, descendant d'Adam, avec cette différence toutefois d'une importance réelle, c'est que nous, nous sommes partie de l'être humain, sans que, par le fait du péché, l'humanité tout entière se réalise en nous d'une manière consciente et voulue. Jésus, au contraire, résume en lui l'humanité parce qu'il a conscience du lien substantiel qui le rattache aux autres. Il se sent et se veut solidaire de tous les hommes ; pur, il a la conscience de la souillure d'autrui ; il l'accepte comme sienne, il en porte la responsabilité, il s'en purifie par le repentir et la sanctification. « *Je me sanctifie moi-même pour eux* » (Jean

XVII, 19). Aussi il est soumis à la tentation ; il est saisi d'horreur en présence de la mort; il se voit abandonné de Dieu; il porte le péché du monde, il est fait péché pour nous; il détruit l'empire du péché; il consomme l'unité substantielle de l'humanité dans l'unité morale, il devient *Sauveur*.

Jésus n'est pas un homme, il est l'*Homme;* il n'est pas un individu, il est l'*incarnation de l'humanité;* il n'est pas seulement en Adam l'homme primitif et universel, mais Adam est en lui, il est l'Adam nouveau, le *second Adam*.

Voilà pourquoi l'Écriture dit de l'homme régénéré qu'il est *en* Christ, et que nous ne sommes sauvés qu'*en* Lui.

En réalité, Jésus-*Homme*, comme dit saint Paul, n'est Sauveur des hommes que parce qu'il se sauve lui-même, car c'est de lui, que l'*Épître aux Hébreux* dit : « *Celui qui dans les jours de sa chair, après avoir présenté avec de grands cris et avec larmes, des prières et des supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort, et après avoir été exaucé à cause de sa piété, a appris, quoiqu'il fût fils, l'obéissance, parce qu'il a souffert, et qui, après avoir été amené à la perfection, est devenu pour tous ceux qui lui obéissent, l'auteur d'un salut éternel* » (Hébr. V, 7 à 10).

Et il ne se sauve que parce qu'il est *Sauveur!* c'est-à-dire que le salut qui ne serait qu'individuel est impossible; un homme ne peut parvenir au salut par un divorce complet avec le reste de l'humanité; il entraîne les autres dans son salut. Pour être sauvé, l'homme doit rentrer dans le monde, se vouloir un avec tous, et, par une sympathie réelle, donner en lui une place

à tous les hommes. C'est dans ce sens que la charité devient le « *lien de la perfection*, » que l'amour est, non-seulement un devoir chrétien, mais la plus haute expression de la piété, la vie en Dieu ou le salut. — « *Celui qui aime est né de Dieu et connaît Dieu; — celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu* » (1 Jean IV, 7, 8). — « *Personne n'a jamais contemplé Dieu, si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous et son amour est accompli en nous* » (1 Jean IV, 12).

Aussi l'Écriture dit-elle que nous ne sommes sauvés qu'en espérance, parce que la charité n'est pas encore parachevée en nous, tandis que Jésus a réalisé le salut absolu, parce qu'il est arrivé à la conscience de l'humanité dans la conscience de soi.

Donc, comme Adam a entraîné tous les hommes dans sa déchéance, de même, Jésus-Christ a opéré le relèvement de tous, élevant avec lui, dans les hauteurs de la sainteté, l'humanité dont il est partie et qu'il a incarnée en lui-même.

Mais tout cela est trop général encore et ne donne pas une idée assez précise de la nature obligée du second Adam et des rapports de Jésus avec l'humanité. Pour connaître la nature du Sauveur, il ne suffit pas de savoir les conséquences de son apparition dans l'histoire et les effets de son œuvre, il faut encore se rendre compte du concours de forces dont il est le produit. Le Christ apparaît-il d'une manière subite, imprévue, sans lien avec l'histoire de l'humanité primitive? descend-il du ciel d'une manière immédiate, absolument étranger parmi les hommes? ou bien, est-il le pivot de l'histoire, et en faisant son entrée sur la scène de la vie humaine, est-il venu *chez soi*, comme le dit saint Jean?

« La religion nouvelle, dit M. E. de Pressensé, en parlant des origines du christianisme, la religion nouvelle ne se produisait pas comme un brusque événement, sans lien avec le passé; elle était en quelque sorte le dénouement de toute l'histoire religieuse de l'humanité. Le christianisme était la réponse du ciel aux aspirations de la terre. Il apportait au monde fatigué la solution qu'avaient cherchée ou entrevue les Zoroastre et les Platon. Il était divin et humain à la fois, profondément humain précisément parce qu'il était divin, c'est-à-dire approprié par Dieu lui-même aux vrais besoins de l'homme. Il ne suffit donc pas de contempler le ciel d'où il descend; il faut encore considérer la terre où il prend pied » (*Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienue. — Le premier siècle. — Introduction*, p. 1).

Ce que dit si bien M. de Pressensé, en parlant du christianisme, peut se dire aussi de son fondateur Jésus-Christ. Lui aussi est divin et humain; il est *de Dieu*, et l'humanité au milieu de laquelle il a vécu est son *chez-soi;* il est *la réponse du ciel aux aspirations de la terre* et *le fruit béni des soupirs de l'humanité;* il est le ciel même réalisé sur la terre, selon cette parole : « *Personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le fils de l'homme* QUI EST DANS LE CIEL » (Jean III, 13).

Le Sauveur du monde est le produit d'un double facteur, Dieu et l'homme, et comme la création d'une double activité, il est la *Parole-faite-Chair*. Et cette Parole-faite-Chair n'est autre chose que l'homme restauré, l'homme réalisant pleinement son idée, l'humanité telle qu'on eût pu la concevoir, si elle eût suivi le développement normal de sa puissance originelle.

Car l'homme déchu ne l'est pas à ce point qu'il n'ait plus aucun souvenir de Dieu. Il a encore la conscience, intacte en elle-même, mais impuissante dans ses manifestations et comme enchaînée par la limitation du mal moral, voilée et comme obscurcie par le péché qui s'interpose, nuage gros de tempêtes, entre elle et Dieu, arrêtant ainsi les rayons de l'astre divin qui devaient en se réflétant dans la conscience lui donner et son éclat et sa force. Or cette conscience se souvient, elle a des regrets, elle a soif de Dieu; plus est aride autour d'elle le désert que le péché a fait, plus sa soif est ardente. Enchaînée, la conscience s'agite encore; baillonnée, elle proteste; étincelle divine, elle vibre sans cesse, impatiente sous l'obstacle qui la retient captive, sollicitée par sa force ascensionnelle qui l'entraîne à Dieu.

Là est le sens profond de la prophétie : « *Je mettrai inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et la postérité de la femme* » (Gen. III, 15).

Mais Dieu resterait-il spectateur indifférent devant ces efforts impuissants, ces soubresauts convulsifs et inefficaces de la conscience asservie? Serait-il sourd aux aspirations sans issue, aux désirs sans but de l'âme humaine? La chute changerait-elle quelque chose à ses décrets éternels, renverserait-elle ses plans immuables, arrêterait-elle son activité incessante? Non ! la volonté en vertu de laquelle il a créé l'homme et lui a donné vie, se continue. Seulement elle se révèle sous un aspect déterminé dans sa forme par l'état moral de l'homme et ses besoins; elle devient volonté restauratrice et se manifeste comme providence éducatrice. Cette puissance de relèvement perce l'enveloppe épaisse

du péché; elle réveille la conscience et lui confère l'énergie du bien par la communication d'effluves divines dont l'ensemble ou l'unité n'est autre chose que le *Verbe divin* lui-même. Ce Verbe est alors considéré comme une sorte de principe mâle engendrant au sein de l'humanité fécondée le *second Adam*, l'*Adam sauveur*. « *Une vierge sera enceinte*, s'écrie le prophète, *et elle mettra au monde un fils, et ils lui donneront le nom d'Emmanuel.* »

La puissance restauratrice est agissante au sein de l'humanité aussitôt après la chute; elle travaille l'humanité, l'entraînant par une série de phases éducatrices et progressives à la conquête de la nature divine, à cet état que saint Paul appelle « *être rempli de toute la plénitude de Dieu* » (Éph. III, 19).

De là les *religions*, moyens éducateurs dont se sert la *Providence restauratrice* pour donner à l'homme des principes immortels de la religion absolue, ce que l'heure historique à laquelle il apparaît lui permet de recevoir.

De là la Prophétie au sens élevé du mot, c'est-à-dire cet acte continu et organique par lequel l'humanité fait effort vers son but vrai. La *prophétie*, c'est l'effet de la puissance restauratrice dans un organe spécial, l'*humanité;* c'est une série d'incarnations préparatoires avant la naissance du *Verbe fait chair*. Ces interprètes de la prophétie sont liés organiquement les uns aux autres; quelque individuelle que paraisse leur doctrine, quelque divers que soit leur enseignement, il émane du même principe et convole au même but. C'est même par cette diversité de paroles, par cette pénurie apparente de révélation et cette rareté de

moyens que devait se manifester l'énergie du Verbe. Diffuse par toute l'étendue de l'humanité, cette énergie s'y fût perdue, ou bien, devenant une incarnation subite, immédiate et universelle, elle eût perdu son caractère moral, éducateur. Mais l'humanité, guidée par un instinct de conservation, concentre, sans en avoir conscience, sur certains points de son être la lumière et la vie qui lui viennent du Verbe. L'humanité comme l'homme a ses âges ; elle a son enfance et sa puberté ; un jour vient où elle concentre sa vitalité vers des organes nouveaux qu'elle se crée en quelque sorte, organes de la génération. Les prophètes sont ces facultés nouvelles. Par eux l'humanité se féconde elle-même, et fécondée elle enfante, après une longue gestation, l'homme nouveau, *Jésus*. Jésus est le *Fils de Dieu*, il est son fils *unique*, parce que en lui sont tous ses autres fils ; et il est *Fils de l'humanité*, son fils *unique* aussi, né d'une vierge, celui dans lequel seul l'humanité se retrouve pleinement.

La prophétie est un travail dont le fruit est Jésus ; c'est un effort dont le but est la création de l'Adam nouveau. Jésus existe donc pendant tout le cours de la période prophétique, depuis l'antique promesse « la *postérité de la femme*.... » jusqu'à son entrée individuelle dans l'histoire, il y a deux mille ans ; il y est en préparation, en formation et pour ainsi dire en essai. « *Avant qu'Abraham fût, je suis* » (Jean VIII, 58), cette parole ne se rapporte pas au Verbe coéternel à Dieu le Père, mais à la personne de Jésus *parole-chair*.

Je comparerais volontiers la période prophétique à ces âges de préparation qui ont précédé la création de notre monde actuel. Alors la nature — et par nature

j'entends l'union active de Dieu et de la matière, du fini et de l'infini — la nature, par une sorte de tâtonnement sublime, enfantait ces êtres inexpliqués, splendides ébauches de création, dont les débris encombrent les entrailles du sol. A travers ces formes progressives elle cherchait celle qui devait être la plus parfaite révélation de Dieu dans le fini. Adam, le terme de ces évolutions, est contenu dans tous le procès créateur; il y est à tous les moments et dans toutes les formes des mondes primitifs.

Quelque chose de semblable se passe dans le monde moral. Avec l'antique promesse génésiaque, Dieu, sous la forme de *Verbe sauveur*, s'incorpore à l'humanité dans le but de créer, avec les matériaux mêmes de l'Adam déchu, un Adam nouveau.

Cette incarnation générale du Verbe élève l'humanité à cet état particulier que nous avons appelé *Prophétie*, sorte d'effort continu par lequel l'humanité cherche, avec le concours de la grâce, à se reconstituer, c'est-à-dire qu'elle marche à la réalisation assurée d'un idéal dont le péché lui a enlevé et la vue et le désir.

Mais le genre humain ne se reconstitue pas tout d'une pièce, et par une ascension parallèle de tous ses membres. Par des aspirations isolées vers l'idéal, par des tentatives de vertu souvent répétées, par un besoin insatiable de sainteté, l'humanité tend à créer un être qui soit le produit et comme l'incarnation et la réalisation de ses efforts, et qui puisse à son tour devenir sauveur de l'espèce.

L'humanité, à la recherche du salut, devait se concentrer dans un homme et se sauver tout d'abord dans un individu. Car le péché ayant pris la forme de l'indi-

vidualité ne pouvait être détruit que dans l'individualité et par l'individualité ou l'humanité individualisée. Jésus est cette individualisation de l'humanité, mais de l'*humanité-prophète ;* aussi devient-il son sauveur.

Jésus nie le péché par une vie sainte, il détruit le mal moral en sacrifiant volontairement l'individualité pour s'élever à la conscience du genre humain dans la conscience de soi ; et dans sa personne ainsi étendue il réconcilie l'homme avec Dieu, il consomme l'union heureuse et parfaite de la créature et du Créateur, neutralisant ainsi les effets de la souillure originelle et rendant la mort impossible.

L'œuvre du salut est une œuvre deux fois humaine, parce que l'humanité tout entière concourt à cette œuvre et que l'humanité tout entière en bénéficie. C'est pour cela, sans doute, que le sauveur est encore Adam, mais Adam restauré, l'Adam nouveau.

Maintenant on comprendra facilement que le Sauveur soit pur de la souillure originelle. N'est-ce pas là l'effet délibéré du travail prophétique dont Jésus est le produit? L'humanité, entraînée par le péché vers l'abîme sans fond de l'anéantissement absolu, n'a-t-elle pas été arrêtée sur cette voie de mort par le Verbe sauveur ? Le Verbe ne l'a-t-il pas secourue, n'a-t-il pas opéré en elle un travail de purification et de haute sanctification, la conduisant, elle esclave du mal, à la liberté que procure le bien ? Ne l'a-t-il pas comme fécondée jusqu'à ce qu'elle ait enfanté l'homme pur, fruit béni de son œuvre de sanctification ?

N'est-ce pas là le sens profond, la haute valeur religieuse du récit évangélique de la naissance miraculeuse de Jésus ? Ce Sauveur devait être l'enfant d'une Vierge,

un enfant pur de toute souillure, un enfant vierge lui aussi quant au péché traditionnel et conçu du Saint-Esprit, semence sainte et divine du Verbe restaurateur.

Jésus, pur de la souillure originelle, fruit béni des soupirs et des efforts de l'humanité tout entière secourue par le Verbe, ce Jésus, l'*homme sauvé*, fils de l'humanité, devient l'*homme sauveur*, chef de l'humanité, second Adam, quand il consomme volontairement en lui l'unité substantielle de l'humanité, et que, élevant cette unité d'essence, mais virtuelle encore, à l'unité morale réalisée, il nie en lui le péché et l'expie, rendant à l'espèce ce que l'espèce lui a donné. Et quand il réalise en sa chair l'union parfaite de l'homme et de Dieu, il communique à l'humanité cette sainteté, cette perfection morale pour laquelle l'humanité avait désiré sa naissance.

Donc en Jésus est le Verbe, mais Jésus est l'humanité. Et de même que nous sommes substantiellement un en Adam, solidaires du péché et de la mort, ainsi nous sommes substantiellement un en Jésus, second Adam, solidaires de la sanctification et de la vie. « *Comme une seule faute a valu à tous les hommes la condamnation, de même aussi un seul acquittement a valu à tous les hommes la justification qui donne la vie; car comme par la désobéissance d'un seul homme tous les autres ont été constitués pécheurs, de même aussi par l'obéissance d'un seul tous les autres seront constitués justes* » (Rom. V, 18, 19).

IV.

Conclusion.

La vie de l'humanité est une. Dans cette vaste existence, étendue dans tous les sens, rien ne se perd, tout est dans tout; chaque mouvement (et par là j'entends toute manifestation de l'être humain), chaque mouvement se répercute et se retrouve à l'infini dans ses effets, que ce mouvement soit absorbé par une force neutralisante, ou qu'il se déroule, sans rencontrer d'obstacle, jusque dans ses conséquences dernières. Mais si la vie de l'humanité est une, elle n'est pas uniforme; elle a des moments divers, unis mais distincts, qui se pénètrent sans se confondre.

L'histoire peut se diviser en trois grandes époques, ayant chacune sa physionomie, et caractérisée chacune par une combinaison spéciale des éléments qui composent la vie de l'humanité. Il y a entre ces époques successives plus qu'un rapport de temps, elles sont progressives; c'est-à-dire que chacune s'absorbe à son tour et tout entière dans celle qui la suit, et que dans chacune en particulier se retrouvent les deux autres, soit comme accomplissement, soit à l'état de prophétie.

A travers ces époques de l'histoire, c'est toujours la même humanité, révélée, il est vrai, sous des aspects particuliers, et, à tout ses moments, enrichie de tout le travail de la prériode précédente. De telle sorte que s'il est possible de reconnaître, dans telle époque historique, le premier ou le second moment de la vie de l'humanité, ces moments toutefois n'ont pas dans le

temps une limite rigoureusement déterminée. Leur milieu est moins le temps que l'espace. Distincts, ces moments se retrouvent partout unis dans l'histoire, mais avec une prédominance marquée de tel ou tel élément; ce qui nous permet de parler de trois époques progressives dans la vie de l'humanité.

Et, s'il fallait caractériser par des noms ces époques, nous les appellerions, la première: *époque de péché ou de préparation;* la seconde: *époque de grâce ou de l'Évangile;* la troisième: *époque de salut ou de la Consommation.*

Nous avons étudié dans ce travail les deux premières époques; nous les avons vues dans leur caractère individuel et leurs rapports; nous avons constaté à ces deux moments l'apparition de la même humanité; c'est elle encore qui reparaîtra dans le troisième. Ce sont là trois manifestations d'*Adam;* l'Adam primitif devient successivement l'*Adam second* et le *troisième Adam.* L'Adam-sauveur est déjà contenu dans l'Adam-pécheur; il y est virtuellement, ou mieux, comme puissance tendant à se révéler. C'est lui qui dans les âges de ténèbres et d'égoïsme inspire la sagesse aux sages et la vertu aux hommes de bien; déjà il aspire à naître dans Zoroastre et Platon; il se montre dans Moïse, Job, Ésaïe. D'un autre côté, l'Adam-pécheur est absorbé par l'Adam-sauveur; c'est lui qui triomphe dans l'histoire de la tentation de Jésus; c'est encore lui dont l'âme repentante est troublée au souvenir des péchés du monde; c'est lui qui se sanctifie dans la vérité.

Adam est la première époque de la vie de l'humanité. Là, le péché de l'un devient le péché de tous, parce que les hommes sont mutuellement solidaires; mais aussi

le péché ne se produit dans l'un que parce qu'il est déjà dans les autres, car tous sont substantiellement un. Le péché est la première étape de l'humanité; phase douloureuse à travers laquelle et par laquelle l'homme se conquiert lui-même comme créature morale. C'est une phase de la vie de l'humanité, avons-nous dit, c'est-à-dire une durée limitée et qui doit passer absorbée dans une époque subséquente. Fixer cette époque transitoire, là est le mal; tandis que le bien consiste à l'épuiser en faisant effort vers une économie nouvelle et supérieure. Que le péché soit fortuit ou nécessaire; toujours est-il, que puisqu'il est, il faut lui trouver une place dans les décrets de Dieu à l'égard de l'homme et lui reconnaître une valeur dans l'histoire progressive de l'humanité, fallait-il répéter avec la hardiesse de saint Paul : *Dieu a enfermé tous les hommes sous la désobéissance, afin de faire miséricorde à tous* (Rom. XI, 32).

Le péché est le chemin par où devait passer la créature pour devenir un être moral.

A cette heure première de sa longue existence, l'humanité, réunissant les efforts de tous les individus qui la composent, tend à créer une individualité pure, afin de donner par cet homme sanctifié un démenti formel à la souillure originelle, démenti qui nie d'une manière réelle le péché en sauvant l'humanité. C'est ainsi que l'âge du péché est aussi un âge de préparation.

Et quand les temps sont accomplis, Jésus apparaît, désiré, sous des formes diverses, par le genre humain tout entier, et attendu, par quelques âmes d'élite, dans la piété et la pratique de la vertu. Jésus devient le chef de l'humanité restaurée; il commence l'ère, longtemps

et impatiemment attendue, de la *grâce* ou de l'*Évangile.*

Jésus appartient à l'humanité; il est son bien propre; il a été fait pour elle « sagesse, justice, sanctification et rédemption; » il est sa sainteté, son salut. Jésus souffre et meurt, mais l'humanité souffre et meurt en lui. « *Si un est mort pour tous, tous donc sont morts.* »

Toutefois cette mort de l'humanité sur la croix n'est encore que virtuelle, l'espèce étant, par le fait du péché, morcelée en individualités égoïstes, entre lesquelles les vibrations de la vie morale sont interrompues. Tandis que les effets de la transgression du premier Adam se sont universellement produits dans l'espèce; parce qu'alors l'humanité était une (non pas toutefois d'une unité équivalente à celle produite par l'avénement du second Adam), les effets de la mort du Christ ne peuvent se répandre dans l'humanité que d'une manière médiate et graduelle, parce que maintenant l'humanité est divisée. L'expiation et la restauration accomplies dans l'homme central, Jésus, et par lui dans l'espèce, doivent se reproduire dans la conscience de l'individu. Par la foi, par sa communion avec Christ, chaque homme est appelé à réaliser en lui-même, en tant qu'individu, l'expiation, à s'identifier avec Christ par un acte libre, à devenir un Christ.

Ainsi l'individu rentre en communion avec l'humanité et du même coup il réalise son salut propre et celui de l'humanité; son salut individuel par celui de l'espèce et celui de l'espèce dans son salut individuel ou sa sanctification.

A cette seconde période de l'histoire le salut n'est pas encore consommé, mais il est devenu possible, il se

produit, il est assuré. La lutte entre le vieil Adam et l'Adam nouveau commence et se poursuit pendant toute la durée de cette économie.

Cette époque est la nôtre; mais nous attendons un autre Adam, une troisième humanité.

Dans la première période l'unité de l'espèce est brisée, l'humanité est comme dispersée, le monde est vide de Dieu. Sous le second Adam, la Parole est faite chair, l'humanité se reconstitue par une sorte d'agrégation morale des individus autour de Jésus comme homme central. Et quand cette œuvre de reconstitution est terminée, quand l'unité morale de l'humanité est réalisée dans l'unité substantielle, alors apparaît le *troisième Adam.*

Là est le terme de l'histoire, dont la substance est Jésus progressif dans l'humanité. Jésus est d'abord l'homme idéal donné dans la conscience de l'humanité primitive; il vit dans l'espèce, au-dessus des individus qu'il pénètre de plus en plus pendant toute la vie du premier Adam. Puis il devient lui-même un individu, ou plutôt le résultat du travail général de sanctification de l'espèce, l'espèce dans un individu pour ainsi dire, l'Homme-sauveur. Enfin, il meurt pour revivre, non plus dans l'individu seulement, mais à la fois dans l'espèce et dans l'individu, dans l'espèce ramenée à l'unité spirituelle par la sanctification individuelle de chacun de ses membres.

Le troisième Adam c'est l'identité réalisée de Jésus avec l'humanité.

N'est-ce pas là ce que Jesus voulait enseigner à ses disciples, quand avant de les quitter pour toujours, semblait-il, il leur répète avec cet accent de vive ami-

tié qui commande la foi, que s'il s'en va c'est pour être plus réellement encore avec eux : *Je m'en vais et je viens à vous* (Jean XIV, 28)?

C'est là aussi le sens de la promesse prophétique du PARACLET, et de ces paroles que Jésus montant au ciel laisse à ses disciples comme son testament précieux: « *Voici moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la* « *consommation du temps* » (Matth. XVIII, 20).

L'humanité est donc une en trois humanités, comme Dieu est triple et un. Mais tandis que Dieu est éternellement et immuablement un en trois hypostases, l'humanité est progressivement trinaire, étant, dans le temps, l'image parfaite du trinaire divin. Les trois manifestations successives de l'être humain sont dans un rapport de causalité avec les trois hypostases divines; chaque *Adam* porte particulièrement l'empreinte de l'une ou l'autre de ces hypostases, et l'histoire se développe dans trois grandes révélations qui sont chacune l'effet spécial de l'un des trois éléments qui composent dans leur unité trinaire le *quaternaire divin.*

Le premier Adam est la révélation du *Père*, l'effet de la volonté créatrice. C'est en vertu de cette volonté du Père, volonté d'après laquelle l'homme doit être une créature morale et libre, subissant les conséquences logiques de son acte volontaire; c'est en vertu de cette volonté que l'humanité souffre des conséquences de la transgression originelle.

Le second Adam, c'est la révélation du *Fils* ou la *Parole.* Ici la seconde volonté divine, volonté restauratrice, d'accord avec le vouloir créateur et sans arrêter ou gêner en rien l'activité logique de ce vouloir, sauve cependant l'humanité, en faisant de la mort, consé-

quence du péché, une mort par le moyen de laquelle l'homme est rendu libre du péché.

Enfin, le troisième Adam sera la révélation de l'*Esprit*, puissance pénétrante de sanctification, principe de sainteté. C'est une troisième volonté divine, dont la révélation est la réalisation complète et simultanée des deux autres vouloirs divins par l'élévation de l'humanité à la *vie* dans la communion substantielle et morale du genre humain réalisée.

Il y a donc concordance parfaite entre la trinité divine et l'humanité trinaire; et de même qu'aucune des volontés ou des personnes divines ne peut exister sans les deux autres, de même l'humanité n'est possible que dans ses trois manifestations progressives.

L'humanité n'est pleinement réalisée que dans le troisième Adam.

Vu par le président de la soutenance,
BRUCH.

Permis d'imprimer.
Strasbourg, le 9 octobre 1863.
Le Recteur, DELCASSO.